

Ulrich Mücke (Hamburg)

## Die Neuformulierung des Indianerproblems durch Mariátegui

In Mariáteguis Denken nehmen die Indianer — oder wie man heute sagen würde: die andine Kultur — eine zentrale Stelle ein. Mariáteguis Analyse der peruanischen Gesellschaft und seine Vision von einer sozialistischen Revolution werden erst verständlich, wenn man seine Ansichten über die andine Kultur kennt. Mariátegui selbst hat immer betont, daß jede Analyse der peruanischen Gesellschaft das — wie er es nannte — «Indianerproblem» berücksichtigen müsse, da die Indianer ein Fundament der peruanischen Nation seien. «Sin el indio no hay peruanidad.»<sup>1</sup>

Diese Feststellung war aber Mitte der zwanziger Jahre, als sie getroffen wurde, keineswegs besonders originell oder gar revolutionär. Die Indianer waren zu dieser Zeit schon eines der Lieblingsthemen der jungen Intellektuellen Perus geworden, und der peruanische Präsident Leguía verabschiedete Indianerschutzgesetze mehr in der Absicht, sich bei der städtischen Mittelschicht beliebt zu machen, als mit dem Ziel, die Lage der Bauern zu verbessern. Mariáteguis Auseinandersetzung mit der andinen Kultur ist daher als ein Beitrag zu einer bereits entwickelten Diskussion zu verstehen. Besonders in den *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* wird dies deutlich, da Mariátegui hier die Diskussion des «Indianerproblems» mit einer Kritik an einer Reihe von — seines Erachtens mangelhaften — Erklärungen des «Indianerproblems» beginnt.<sup>2</sup>

Die Diskussion über die Indianer war keine Diskussion der Indianer, sondern eine Diskussion der städtischen Mittel- und Oberschicht. Jene Sektoren der peruanischen Gesellschaft, die am stärksten von der seit Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzenden kapitalistischen Modernisierung geprägt waren, diskutierten über die Schichten, die am wenigsten von der Modernisierung erfaßt zu sein schienen. Die Diskussion über die Indianer, an der Mariátegui teilnahm, war in erster Linie eine Modernisierungsdiskussion, in der die durch die Modernisierung entstandenen Schichten darüber diskutierten, wie diese Modernisierung auf den Rest der Gesellschaft auszudehnen

---

<sup>1</sup> José Carlos Mariátegui: «El problema primario del Perú», in: *Mundial*, Lima, 9. 12. 1924, zitiert nach: José Carlos Mariátegui: *Peruanicemos al Perú*, Lima: Amauta, 1970, S. 30.

<sup>2</sup> José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima: Amauta, 471985, S. 35.

sei. Dabei beeinflusste der Modernisierungsbegriff auf der einen Seite die Vorstellungen von den Indianern, während auf der anderen Seite die Vorstellungen von den Indianern den Modernisierungsbegriff beeinflussten.

Im folgenden soll gezeigt werden, daß die Diskussion über die Indianer seit den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts bestimmten Leitideen folgte, die eng mit den vorherrschenden Modernisierungskonzepten verbunden waren. Einen Bruch mit diesen Ideen vollzog erst Mariátegui, da es ihm gelang, ein verändertes Bild von den Indianern mit einem veränderten Modernisierungsbegriff zu verbinden.

Die Diskussion über die Indianer, die in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts einsetzte, war geprägt von den Umwälzungen, die Peru zu dieser Zeit erlebte. Da Peru in den Jahrzehnten nach der Unabhängigkeit politisch und ökonomisch in regionale Gesellschaften zerfallen war, hatte es zunächst keine soziale Schicht gegeben, die Peru zu einem ökonomisch und politisch integrierten Nationalstaat hätte transformieren können oder wollen.

Dies änderte sich Mitte des 19. Jahrhunderts. Der Export des Naturdüngers Guano verschaffte der Regierung in Lima so große Finanzmittel, daß sie zum ersten Mal seit der Unabhängigkeit eine gewisse Autonomie gegenüber den lokalen und regionalen Potentaten erlangte. Die Guanogewinne verblieben aber nicht in der Hand der Zentralregierung, sondern wurden mittels verschiedener Mechanismen (z. B. Tilgung der staatlichen Schulden, Entschädigung bei der Sklavenbefreiung) verteilt. Von dieser Verteilung profitierten vor allem die Plantagenbesitzer an der Pazifikküste. Die politische Stabilisierung des Landes durch den Machtgewinn der Zentralregierung und der Transfer der Guanogewinne ermöglichten es den Plantagenbesitzern, auf die gestiegene ausländische Nachfrage nach Zucker und Baumwolle mit einer Ausdehnung ihrer Produktion zu antworten.

Der Gewinntransfer führte zudem dazu, daß die Plantagenbesitzer zum einen im Guanohandel selbst Fuß fassen konnten und zum anderen zu den führenden Financiers Perus wurden. Daneben erlangten sie auch eine wichtige Stellung im Importgeschäft und kontrollierten die Einfuhr der chinesischen Kontraktarbeiter, die als faktische Sklaven nach Peru gebracht wurden. Der Guanohandel, der Zucker- und Baumwollexport und das Finanzgeschäft brachten also in den fünfziger und sechziger Jahren eine neue Oberschicht hervor. Diese neue Oberschicht war kein industrielles Bürgertum, sondern eine Mischung aus Import-Export-Händlern, Agrarunternehmern und Bankbesitzern.

Während die neue Oberschicht Rohstoffe und Agrarprodukte exportierte, importierte sie ein Modernisierungsmodell, welches in England und Frankreich die Vorbilder sah, denen Peru zu folgen habe. Dieses Modernisierungsmodell fand seinen Niederschlag in einer politischen Programmatik, derzufolge Peru zu einem National-

staat zu entwickeln sei, der ein gleichberechtigtes Mitglied in der «zivilisierten» Welt sein sollte.

Die Programmatik der neuen Oberschicht forderte daher neben der Erweiterung der Zentralgewalt in Lima die verstärkte Integration Perus in den Weltmarkt und die Schaffung einer homogenen peruanischen Nation. Letzteres sollte vor allem durch Eisenbahnbau, Schulbildung und europäische Einwanderung erreicht werden. Während man sich vom Eisenbahnbau einen ökonomischen Integrations- und Entwicklungsschub erhoffte, sollten die Schulbildung und die europäische Einwanderung die kulturellen Differenzen innerhalb der peruanischen Bevölkerung eibnen und diese insgesamt europäisieren.

Daß dieses Nationalstaatsprojekt auch die Vorstellung von den Indianern prägte, wurde besonders Ende der sechziger Jahre deutlich, als Bauernaufstände im Süden Perus in Lima heftige Diskussionen über die Indianer auslösten. Wichtigster Protagonist bei diesen Diskussionen war die 1867 gegründete «Sociedad Amiga de los Indios», deren Köpfe neben dem bei den Aufständen getöteten Juan Bustamante José Miguel Medina und Manuel Amunátegui waren, welche 1871 zu Schlüsselfiguren bei der Gründung des Partido Civil werden sollten.

Die «Sociedad Amiga de los Indios» verstand sich als eine Organisation, die die Indianer gegen die Ausbeutung durch die Großgrundbesitzer verteidigen wollte. So betonte sie in ihrem Programm, das eine Art offener Brief an die Indianer war, daß diese gleichberechtigte und freie Bürger seien.<sup>3</sup>

Sie beklagte, daß die Indianer nichtsdestotrotz Opfer einer Vielzahl von «Mißbräuchen» seien. Es sind vor allem sieben Punkte, die für die «Sociedad Amiga de los Indios» unvereinbar mit den republikanischen Gesetzen Perus waren. Erstens würden Indianer zur Arbeit gezwungen und für ihre Arbeit nicht entlohnt. Zweitens müßten sie Abgaben und Steuern zahlen, die längst abgeschafft und verboten seien. Drittens würde ihnen ihr Land abgenommen oder zu einem Preis abgekauft, dem sie nicht zustimmten. Viertens würden Indianern ihre Kinder geraubt, um sie als Dienstpersonal einzusetzen. Fünftens würden Indianer unter Zwang ins Heer eingezogen und müßten durchziehende Heeresteile unentgeltlich verpflegen und anderweitig unterstützen. Sechstens müßten sie profane oder religiöse Feste durch unbezahlte Arbeit oder finanziell unterstützen. Und siebtens würde ihnen vorgeschrieben, für wen sie bei den Wahlen zu stimmen hätten.

Diese sieben Punkte machen deutlich, daß die Verteidigung der Indianer durch die «Sociedad Amiga de los Indios» eine Anklage gegen die traditionelle Gesellschaftsstruktur der Anden war. Unbezahlte und erzwungene Arbeit, Menschenraub und

---

<sup>3</sup> Sociedad Amiga de los Indios: «El directorio de la Sociedad Amiga de los Indios a sus amigos», in: *El Comercio*, Lima, 11. 9. 1867, S. 2.

gesetzlich nicht legitimierte Abgaben paßten nicht in das Bild eines modernen Staatswesens. Für diese Mißstände machte man aber nicht das republikanische System verantwortlich, sondern das Militär und verschiedene Funktionsträger in den ländlichen Regionen, deren lokale Machtstellung der neuen Oberschicht ein Dorn im Auge war. Der Diskurs über die Bauern diente so der Kritik an den politischen Gegnern. Er war gegen die Caudillos des Landesinneren gerichtet, welche die Vormachtstellung der neuen Oberschicht nicht akzeptieren wollten. Die Auseinandersetzung mit den Bauern sollte die Herrschaftsansprüche gegenüber den lokalen Potentaten legitimieren.

Der Diskurs über die Indianer kritisierte aber nicht nur die Ausbeutung der Indianer, er kritisierte auch die Indianer selbst. So bemängelt das Programm der «Sociedad Amiga de los Indios» eine Vielzahl von tatsächlichen oder vermeintlichen Eigenschaften der Indianer. Die «Sociedad Amiga de los Indios» forderte, daß die Indianer viel arbeiten und sparsam sein sollten, damit sie sich kleiden, ihre Kinder erziehen und sich im Krankheitsfall medizinisch behandeln lassen könnten. Die Indianer sollten zudem ihre Feste nicht feiern, da dies eine unnötige Geldausgabe sei, die nur zu Ausschweifungen, Trunkenheit und Verrohung führe. Die Indianer sollten Spanisch lernen und darauf achten, daß ihre Kinder kastilisch Lesen und Schreiben lernten. Sie sollten auf die Sauberkeit ihrer Kleidung, ihrer Unterkünfte und ihrer Ernährung achten. Und schließlich sollten sie Verträge einhalten und keine Streitigkeiten vor Gericht austragen. Nur jene Indianer, die diese Forderungen erfüllten, würden von der «Sociedad Amiga de los Indios» bei Beschwerden gegenüber der Obrigkeit unterstützt.

Dieser Forderungskatalog zeigt, daß die «Sociedad Amiga de los Indios» nicht der Auffassung war, daß die Indianer vollwertige Menschen seien. Die «Sociedad Amiga de los Indios» verlangte vielmehr, daß die Bauern sich als kulturelle, als sozioökonomische und als politische Subjekte den europäisch-bürgerlichen Normen anpaßten. Sie sollten als kulturelle Subjekte spanisch lernen, ihre Kinder zur Schule schicken und ihre traditionellen Feste nicht feiern. Als sozioökonomische Subjekte sollten sie den bürgerlichen Idealen von Fleiß, Sparsamkeit und Sauberkeit folgen. Und als politische Subjekte sollten sie sich als loyale Staatsbürger erweisen, indem sie Verträge einhielten, nicht stahlen und den amtierenden Präsidenten unterstützten.

Somit war die Verteidigung der Indianer durch die «Sociedad Amiga de los Indios» an die Bedingung geknüpft, daß die Indianer all das aufgeben, was sie in den Augen der «Sociedad Amiga de los Indios» erst zu Indianern machte. Die Indianer sollten aufhören, Indianer zu sein. Dann, so das Versprechen, würde man sie auch gegen die extreme Ausbeutung in Schutz nehmen. Sowohl die Ausbeutung der Indianer als auch die vermeintlichen Eigenschaften und Gewohnheiten der Indianer

widersprachen dem Modernisierungsmodell der «Sociedad Amiga de los Indios». Für sie war eine moderne peruanische Nation nur ohne andine Kultur und ohne die Exzesse der präkapitalistischen Ausbeutung denkbar. Die «Sociedad Amiga de los Indios» ging dabei davon aus, daß nicht nur das Ende der Ausbeutung, sondern auch die Beseitigung der andinen Kultur eine Befreiung der Indianer darstellte. Das Modernisierungsprogramm der neuen Oberschicht führte die «Sociedad Amiga de los Indios» also auf zwei Wegen zur Thematisierung der Indianer: Zum einen kritisierte die «Sociedad Amiga de los Indios» die Oberschicht der Anden als brutal und rückständig und wurde in diesem Sinn zu einem Anwalt der Bauern, zum anderen kritisierte sie aber auch die Bauern, da sie in ihnen unzivilisierte und unmündige Menschen sah.

Auch für Manuel Pardo, den späteren Vorsitzenden des Partido Civil und Präsidenten Perus, waren die Bauernaufstände im Süden Perus Anlaß, sich ausführlich zur Bauernfrage zu äußern.<sup>4</sup> Pardo sah in den Bauernaufständen eine Folge der ökonomischen Unterentwicklung der Andenregionen. Pardo sprach sich explizit dagegen aus, die Bauernaufstände als rein militärisches Problem zu betrachten, und er sah auch in Gesetzen, welche die Indianer vor bestimmten Ausbeutungsformen schützen sollten, keine Lösung. Für ihn war die Indianerfrage vor allem ein ökonomisches Problem, das durch die ökonomische Entwicklung der Andenregionen gelöst werden konnte.

Den entscheidenden Entwicklungsschub erhoffte Pardo sich vom Bau von Eisenbahnen, die die Andenregionen mit der Küste Perus verbinden sollten. Schon Anfang der sechziger Jahre hatte Pardo geschrieben, daß die Eisenbahn eine moralische und intellektuelle Revolution in den seines Erachtens rückständigen und ignoranten Massen ausüben werde, da die Eisenbahn die Bevölkerung erziehe und zivilisiere.<sup>5</sup>

Alle Grundschulen Perus könnten die Eingeborenenbevölkerung in einem Jahrhundert nicht so viel lehren wie die Lokomotive in zehn Jahren,<sup>6</sup> so daß ohne Eisenbahnen die Zivilisation nur sehr langsam voranschreiten würde.<sup>7</sup> Für Pardo war die Zivilisierung der Indianer ein Problem des ökonomischen Modernisierungsprozesses. Die wichtigsten Maßnahmen zur Modernisierung des Landes wie

---

<sup>4</sup> Manuel Pardo: *Algunas cuestiones sociales con motivo de los disturbios de Huancané: al soberano Congreso*, Lima 1867.

<sup>5</sup> Manuel Pardo: «Estudios sobre la provincia de Jauja», in: *La Revista de Lima*, Bd. 1, Lima 1860, S. 350.

<sup>6</sup> Manuel Pardo: «Estudios sobre la provincia de Jauja», in: *La Revista de Lima*, Bd. 1, Lima 1860, S. 19.

<sup>7</sup> Manuel Pardo: «Ley general sobre ferrocarriles», in: *La Revista de Lima*, Bd. 3, Lima 1861, S. 102.

Eisenbahnbau, europäische Einwanderung, Stabilisierung des Zentralstaates und Ausbau des Bildungssystems waren daher für Pardo auch die entscheidenden Maßnahmen zur Zivilisierung der Indianer.

Zivilisierung der Indianer bedeutete Akkulturation an das europäische Kulturideal, welches die neue Oberschicht vertrat. Für sie war Modernität unvereinbar mit der andinen Kultur. Sprache, Kleidung, Verhalten, Traditionen usw. der Indianer waren für die neue Oberschicht rückständig und hatten keinen Platz in dem Peru, das sie anstrebte. Dieses negative Bild der andinen Kultur ergab sich einerseits aus der Fixierung auf das europäische Nationalstaatsmodell, andererseits aber findet sich in ihm die traditionelle Verachtung der peruanischen Oberschicht gegenüber den Indianern. In diesem Punkt unterschied sich die neue Oberschicht keineswegs von den andinen Großgrundbesitzern.

Das Bild der Indianer, das sich in den Jahren vor dem Pazifikkrieg entwickelte, war ambivalent. Man sah in den Indianern sowohl Opfer vormoderner Ausbeutungsformen als auch Träger einer rückständigen Kultur. Modernität bedeutete die Überwindung sowohl der Ausbeutungsformen als auch der indianischen Kultur. Dieses Programm findet sich schon in den Jahren vor dem Pazifikkrieg in einer Vielzahl von essayistischen und belletristischen Arbeiten.<sup>8</sup>

Trotz der Verachtung der andinen Kultur sahen sich die Autoren dieser Arbeiten als Beschützer der Indianer. Denn erstens bedeutete für sie Modernität das Aufbrechen der traditionellen Wirtschafts- und Ausbeutungsformen in den Anden. Und zweitens galt ihnen die Überwindung der andinen Kultur als ein Fortschritt, den in ihren Augen auch die Indianer begrüßen mußten.<sup>9</sup>

Die in den sechziger Jahren des 19. Jahrhunderts entwickelte Vorstellung, andine Kultur und Moderne seien unvereinbare Gegensätze, prägte die Diskussion über die Indianer bis in die zwanziger Jahre des 20. Jahrhunderts. So findet sich z. B. bei González Prada eine Vielzahl von Argumenten, die schon die «Sociedad Amiga de los Indios» und Manuel Pardo entwickelt hatten. Auch González Prada kritisierte die Stellung der Indianer in den Anden als unvereinbar mit der republikanischen Staatsform Perus. Er schrieb, daß im Landesinneren ein «Feudalregime» bestehe, in

<sup>8</sup> Siehe: Ulrich Mücke: «Civilismo und Ethnizität in Peru: Rassendenken und Modernisierung im frühen Civilismo (1859-1879)», Hamburg 1993 (unveröffentlichte Magisterarbeit).

<sup>9</sup> Dieses Selbstbild ist in der Literatur häufig übernommen worden, so daß sowohl die «Sociedad Amiga de los Indios» als auch die belletristischen Arbeiten jener Zeit trotz ihrer Verachtung der andinen Kultur als indigenistisch bezeichnet wurden. Siehe zur Belletristik: Efraín Kristal: *Una visión urbana de los Andes: génesis y desarrollo del indigenismo en el Perú, 1848-1930*, Lima: Instituto de Apoyo Agrario, 1991, S. 77-92. Zur «Sociedad Amiga de los Indios» siehe Emilio Vásquez: *La rebelión de Juan Bustamante*, Lima: Juan Mejía Baca, 1976, S. 19.

dem die Gesetze Perus keine Gültigkeit hätten, da dort die Großgrundbesitzer nach ihrem Gutdünken entscheiden würden.<sup>10</sup>

González Prada kritisierte nicht nur die uneingeschränkte Macht der Großgrundbesitzer und die Ausbeutung der Indianer, er kritisierte auch die Indianer selbst. So sprach er von der «Niedergeschlagenheit der Eingeborenenrasse» und meinte, daß die Lage der Indianer sich erst ändern werde, wenn diese ihre «Männlichkeit» zurückgewonnen hätten.<sup>11</sup> Die Indianer müßten das Geld, das sie für Alkohol und ihre Feste verschwendeten, für Gewehre und Patronen ausgeben, wenn sie ihre Lage verbessern wollten. Auch González Prada sah in den Indianern unmündige Menschen, denen es an Selbständigkeit und Selbstbewußtsein mangelte und die sich daher in unsinnige Feste und Alkoholgelage stürzten.

Den Grund für diesen bedauernswerten Zustand sah González Prada in der sozialen und ökonomischen Situation. Nicht die Erziehung, sondern nur die Veränderung der sozioökonomischen Bedingungen könne die Lage der Indianer verbessern. Dieselbe Argumentation hatte mehr als vierzig Jahre vor González Prada schon Manuel Pardo vertreten. In seiner Analyse der Provinz Jauja schrieb er:

Sólo mejorando su condición material puede dárselos [a los indios; U. M.] esos principios de dignidad e independencia personal sin los que jamás pueden ser otra cosa que ilotas miserables, pecheros adictos a la tierra e instrumentos ciegos de todo el que alce un palo para mandarlos.<sup>12</sup>

Aber González Prada hatte im Gegensatz zu Manuel Pardo nicht die Hoffnung, daß Peru sich zügig modernisieren werde. So beklagte González Prada die Ausbeutung der Indianer, entwickelte aber kein politisches Projekt, das diese Ausbeutung hätte überwinden können.

Ein solches Projekt zum Schutz der Indianer entstand 1909 mit der «Asociación Pro-Indígena». Die «Asociación Pro-Indígena» war eine philanthropische Organisation, welche die Ausbeutung der Indianer anprangerte und versuchte, den Indianern in konkreten Fällen zu helfen. Ihre Mitglieder kamen vor allem aus dem städtischen Kleinbürgertum und der Intelligenz. Auch bei ihnen findet sich die beschriebene ambivalente Vorstellung von den Indianern. Auf der einen Seite wurden die Indianer bedauert, weil sie ausgebeutet wurden, auf der anderen Seite wurden sie verachtet, weil sie als unzivilisiert galten. José Angel Escalante schrieb, die jahrhundertelange Unterdrückung habe die Indianer zu Idioten gemacht, Dora Mayer nannte die

<sup>10</sup> Manuel González Prada: *Obras*, Bd. 3, Buch 5, Lima: Copé, 1988, S. 204.

<sup>11</sup> Manuel González Prada: *Obras*, Bd. 3, Buch 5, Lima: Copé, 1988, S. 208-209.

<sup>12</sup> Manuel Pardo: «Estudios sobre la provincia de Jauja», in: *La Revista de Lima*, Bd. 1, Lima 1860, S. 394.

Indianer eine «rückständige und versklavte Rasse», und Pedro Zulen sprach von der «geringen Intelligenz» der Indianer.<sup>13</sup>

Zur Lösung des Indianerproblems schlugen auch die Mitglieder der «Asociación Pro Indígena» vor allem bildungspolitische und ökonomische Maßnahmen vor. Einige Autoren radikalisierten die Diskussion um die Landverteilung in Peru. Hatte selbst González Prada nur davon gesprochen, daß den Indianern nicht noch mehr Land abgenommen werden sollte, so forderte Zulen nun die Enteignung von Großgrundbesitzern, welche die Bauern besonders brutal ausbeuteten. Das enteignete Land sollte nicht den Bauern selbst zur Verfügung gestellt werden, sondern vom Staat an die Bauern verpachtet werden. Dieses Verfahren garantiere, daß die Indianer das Land nicht wieder an die Großgrundbesitzer verlören.<sup>14</sup> Dieser Vorschlag zeigt, daß Zulen nicht glaubte, daß die Indianer selbst in der Lage sein würden, die seines Erachtens notwendige Landreform zu vollziehen. Auch für Zulen waren die Indianer eine passive Masse, der es — wie González Prada formuliert hatte — an «Männlichkeit» mangelte, um ihr Schicksal selbst in die Hand zu nehmen.

Die Diskussion über die Indianer war von der «Sociedad Amiga de los Indios» bis zur «Asociación pro Indígena» geprägt von der Vorstellung, daß andine Kultur und Moderne einen Gegensatz bilden. Die Autoren, die die Indianerfrage diskutierten, sahen im Indianer das Gegenteil von dem Bürger, den sie sich als Einwohner Perus wünschten. Daß die Indianer nicht dem bürgerlichen Menschenideal entsprachen, wurde in der Regel mit der jahrhundertlangen Unterdrückung der Indianer erklärt. Und so sah man in der Überwindung der andinen Wirtschaftsstrukturen eine doppelte Modernisierung. Nicht nur die andine Wirtschaft würde modernisiert, sondern auch die Indianer, da sie zu Bürgern werden würden. Während die neue Oberschicht vor dem Pazifikkrieg Peru vor allem durch Eisenbahnbau, europäische Einwanderung und bildungspolitische Maßnahmen modernisieren wollte, richteten die Intellektuellen der Mittelschicht zu Beginn des 20. Jahrhunderts ihren Blick verstärkt auf die Landverteilung. Da man die Indianer aber für unmündige Menschen hielt, sahen auch die radikalsten Landreformvorschläge nicht vor, daß das Land direkt an die Bauern verteilt werde.

In den zwanziger Jahren dieses Jahrhunderts schlug die Diskussion über die Indianer neue Wege ein. Einer dieser Wege war der *indigenismo*, der ein völlig neues Bild der Indianer entwarf. In Valcárcels «Tempestad en los Andes» werden die Indianer als disziplinierte, entscheidungsfreudige, mutige und charakterstarke

<sup>13</sup> Zitiert nach: Wilfredo Kapsoli: *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, Cusco: Centro de Estudios Andinos «Bartolomé de las Casas», 1980, S. 1, 2 und 26.

<sup>14</sup> Zitiert nach: Wilfredo Kapsoli: *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, Cusco: Centro de Estudios Andinos «Bartolomé de las Casas», 1980, S. 43-44.



Menschen beschrieben, die ihr Schicksal in die eigene Hand nehmen. Diese Darstellung unterschied sich deutlich von den bis dahin üblichen Beschreibungen der Indianer als unselbständige Menschen. Gleichzeitig steigerte der *indigenismo* die Kritik an der Ausbeutung der Indianer in eine Ablehnung des europäischen Kultureinflusses in Peru. Valcárcel kritisierte die Verbindung der andinen und europäischen zu einer peruanischen Kultur mit dem Argument, daß eine solche Verbindung die Kulturen deformiere.<sup>15</sup> Auf die Verachtung der andinen Kultur durch die Modernisierer antwortete Valcárcel mit einer Idealisierung der andinen Kultur.<sup>16</sup>

Während die Modernisierungsprojekte bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts eine peruanische Nation ohne andine Kultur forderten, sehnte sich der *indigenismo* nach einer Nation, die ausschließlich von der andinen Kultur geprägt sein sollte. Auch der *indigenismo* der 20er Jahre überwand also nicht die Vorstellung, Moderne und andine Kultur seien antagonistische Gegensätze. Er ersetzte lediglich die Ablehnung der andinen durch die Ablehnung der europäischen Kultur und blieb daher ein Gestus, der die Größe der andinen Kultur betonte, ohne aber sagen zu können, welche Rolle diese Kultur im Peru des 20. Jahrhunderts spielen sollte.

Den anderen neuen Weg in der Indianerdiskussion schlug José Carlos Mariátegui ein. In seiner Vision eines sozialistischen Perus versöhnten sich die unterschiedlichen Kulturen des Landes, verbinden sich Tradition und Moderne. Mariátegui entwickelte sowohl ein neues Bild von den Indianern als auch eine neue Vorstellung von Modernisierung. Dadurch konnte er schließlich auch zu einer neuen Vorstellung von der peruanischen Nation gelangen.

Das Indianerbild Mariáteguis folgte zunächst in verschiedenen Punkten den zeitgenössischen Auffassungen. Die Indianer wurden sowohl als biologische Rasse, als soziale Schicht und als kulturelle Gruppe gesehen. Die Zugehörigkeit zu einer biologischen Rasse hatte für Mariátegui wie für seine peruanischen Zeitgenossen im Gegensatz zur Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht und einer kulturellen Gruppe keinerlei Bedeutung. Sie bestimmte das Verhalten der Indianer nicht. Die Indianer waren in Mariáteguis Augen vielmehr durch ihre soziale Stellung und ihre Kultur geprägt. Indianer waren — nach dieser Auffassung — die Unterschichten der ländlichen Regionen, die der autochthonen Kulturtradition verbunden waren. So führe

---

<sup>15</sup> Luis E. Valcárcel: *Tempestad en los Andes*, Lima: Universo, 1972, S. 107.

<sup>16</sup> Die Vorstellungen Valcárceles waren dabei allerdings deutlich von europäisch-bürgerlichen Normen geprägt. Seine positive Darstellung der Indianer schrieb diesen eben jene Eigenschaften zu, die erst mit dem Aufstieg des Bürgertums an Ansehen gewonnen hatten (Selbständigkeit, Entscheidungsfreude, Mut, Disziplin usw.).

z. B. sozialer Aufstieg oder der Umzug in die Stadt zum Verlust der indianischen Verhaltensweisen und Gewohnheiten.<sup>17</sup>

Das Neue an Mariáteguis Indianerbild war seine vom *indigenismo* der 20er Jahre beeinflusste positive Einschätzung der indianischen Kultur. Mariátegui meinte zwar auch, daß die Ausbeutung der Indianer zu Rückständigkeit und Ignoranz unter ihnen geführt habe. Aber Mariátegui sah gerade in den traditionellen Wirtschaftsformen der indianischen *comunidades* jene Tugenden der Zusammenarbeit entwickelt, die ihm für die Veränderung Perus von zentraler Bedeutung erschienen. Mariátegui meinte also nicht, daß die Indianer erst verändert bzw. zivilisiert werden müßten, damit die notwendigen Transformationen zur Modernisierung Perus vollzogen werden könnten. Mariátegui sah im Gegenteil die mit der andinen Kultur verbundene Tradition des gemeinschaftlichen Besitzes und der gemeinschaftlichen Arbeit als Voraussetzung für die sozialistische Modernisierung des Landes. Die Indianer präsentierten bei Mariátegui Tradition und Moderne zugleich. Ihre Arbeitsformen waren für ihn sowohl präfeudal als auch postkapitalistisch.

Die Formen wirtschaftlicher Gemeinschaftsarbeit werden bei Mariátegui nicht als soziales, sondern als kulturelles Phänomen verstanden. Sie sind für Mariátegui eine Tradition, die die Indianer aus präkolumbischer Zeit bewahrt haben und die sie gegen alle Angriffe des Individualprinzips verteidigen. Wenn Mariátegui also erklärte, das Indianerproblem sei ein Landproblem, so reduzierte er die Problematik nicht auf die Ökonomie. Denn die Lösung des Landproblems band er eng an die kulturspezifischen Wirtschaftsformen. «El problema» — schrieb Mariátegui — «no es racial, sino social y económico; pero la raza tiene su rol en él y en los medios de afrontarlo.»<sup>18</sup>

Mariátegui begründete sein Landreformkonzept mit den spezifischen Wirtschaftsformen der Indianer. So forderte er für die Anden die Überführung des Großgrundbesitzes in Kooperativen, während er für die Küste, wo die Tradition des gemeinschaftlichen Wirtschaftens verloren gegangen sei, Individualisierung des Grundbesitzes und Arbeiterrechte für die Landarbeiter forderte.<sup>19</sup> Dort, wo die Bauern nur Bauern waren, war für Mariátegui der Weg zum Sozialismus mit Steinen gepflastert. Dort, wo die Bauern Indianer waren, gab es die goldene Brücke von der *comunidad* zur Kooperative. So stilisierte Mariátegui die Indianer zu einer Art sozialistischer Idealmenschen, die aufgrund ihrer Kultur schon jene kommunistischen Eigenschaften

<sup>17</sup> José Carlos Mariátegui: «El problema de las razas en la América Latina», in: José Carlos Mariátegui: *Ideología y Política*, Lima: Amauta, <sup>13</sup>1981, S. 79-80.

<sup>18</sup> José Carlos Mariátegui: «El problema de las razas en la América Latina», in: José Carlos Mariátegui: *Ideología y Política*, Lima: Amauta, <sup>13</sup>1981, S. 84.

<sup>19</sup> José Carlos Mariátegui: «El problema de las razas en la América Latina», in: José Carlos Mariátegui: *Ideología y Política*, Lima: Amauta, <sup>13</sup>1981, S. 42-43.

besaßen, die — nach marxistischer Lehre — die Arbeiterschaft sich erst im proletarischen Klassenkampf aneignen mußte.

Während Mariáteguis Indianerbild dem des *indigenismo* der 20er Jahre recht nahe stand, beurteilte er die kapitalistische Modernisierung völlig anders als der *indigenismo*. Mariátegui begrüßte diese Modernisierung aus vollem Herzen und bedauerte lediglich, daß sie sich in Peru so zaghafte vollziehe. Diese Einstellung entsprach dem damaligen marxistischen Weltbild, demzufolge der historische Prozeß einen sich dialektisch vollziehenden Fortschritt darstellte und Modernisierung daher prinzipiell als Fortschritt zu sehen war. Mariátegui sah im Kapitalismus den Agenten, der die feudalen Strukturen in den Anden aufbrechen würde. Dies hielt Mariátegui für einen Fortschritt, und so kritisierte er an der peruanischen Bourgeoisie nicht, daß sie den Kapitalismus in Peru entwickle, sondern daß sie dies zu zögerlich und unentschlossen tue.<sup>20</sup>

Da die marxistische Theorie in den Unterdrückten die Protagonisten der Zukunft erkannt zu haben glaubte, ermöglichte sie es Mariátegui, die Unterschichten nicht mehr als Opfer, sondern als Träger der Moderne zu sehen. Er lobte die «Fähigkeiten der Indianer, sich an den Fortschritt und an die modernen Produktionstechniken» anzupassen.<sup>21</sup> Die Indianer wurden durch diese Vorstellung von Moderne sowohl zu Gewinnern der Moderne (da der Kapitalismus die feudale Ausbeutung bekämpfte) als auch zu Protagonisten der Moderne (da sie eine der Klassen/Rassen waren, die den Feudalismus und Kapitalismus überwinden würden). Mariátegui führte in Peru so einen Begriff von Moderne ein, welcher sich nicht mehr nur auf das städtische Bürgertum bezog. Da er auch die städtischen und ländlichen Unterschichten als Träger der Moderne faßte, beinhaltete seine Verteidigung der Moderne nicht mehr die Verachtung der andinen Kultur. Gleichzeitig führte das positive Bild der Indianer nicht zur Ablehnung der Moderne wie beim *indigenismo* der 20er Jahre, da die Indianer nun selbst als Teil der Moderne verstanden wurden. Bezüglich der Indianer als sozialer und kultureller Gruppe löste Mariátegui so den Widerspruch von Tradition und Moderne auf. Die Indianer verkörpern bei ihm sowohl die Vergangenheit als auch die Zukunft.

Mariáteguis Auseinandersetzung mit der andinen Kultur führte ihn zu einem neuen Verständnis der peruanischen Nation. Für Mariátegui war die peruanische Nation von drei Traditionen geprägt: der präkolumbisch-indianischen, der spanisch-kolonialen

<sup>20</sup> José Carlos Mariátegui: «El problema de las razas en la América Latina», in: José Carlos Mariátegui: *Ideología y Política*, Lima: Amauta, <sup>13</sup>1981, S. 32.

<sup>21</sup> José Carlos Mariátegui: «El problema de las razas en la América Latina», in: José Carlos Mariátegui: *Ideología y Política*, Lima: Amauta, <sup>13</sup>1981, S. 28.

und der republikanisch-bürgerlich-kapitalistischen.<sup>22</sup> Mariáteguis Vision einer sozialistischen Nation kann daher als die Verschmelzung dieser drei Traditionen zu einer einzigen nationalen Tradition verstanden werden. Dies bedeutet, daß die drei Traditionen bei der Bildung einer sozialistischen Gesellschaft einerseits überwunden werden, daß sie andererseits aber die Grundlage dieser neuen Gesellschaft bilden. Mariátegui lehnte daher sowohl die Negierung des spanischen als auch die des indianischen Erbes ab und kritisierte jene, die Peru entweder als spanische oder als indianische Nation definierten. Die Reduzierung Perus auf die spanische Erbschaft übersehe, so Mariátegui, gerade die konkrete Realität des Landes, nämlich, daß vier Fünftel der Bevölkerung Indianer seien.<sup>23</sup> In seiner Polemik mit Luis Alberto Sánchez betonte Mariátegui, daß die Bedeutung der Indianer in Peru bei der Analyse der gesellschaftlichen Realität berücksichtigt werden müsse. Dies führe nicht zu einem «exotischen» Verständnis der Nation, sondern zu einem «peruanischen».<sup>24</sup>

In derselben Auseinandersetzung betonte Mariátegui aber auch, daß er kein *indigenista* sei. Sein Ideal sei weder das koloniale noch das inkaische Peru, sondern ein integrales Peru.<sup>25</sup> Seine Abgrenzung gegenüber den Indigenisten war ebenso scharf wie seine Abgrenzung gegenüber den Hispanisten. Er kritisierte Valcárcels Ablehnung des Westens und meinte, daß die Realität, die in den letzten vierhundert Jahren entstanden sei, anerkannt werden müsse.<sup>26</sup> Nicht die spanische Erbschaft, sondern die Erbschaft des Feudalismus sei abzulehnen.<sup>27</sup> Mariáteguis Satz: «no hay peruanidad sin el indio» könnte daher durchaus ergänzt werden: «[...] y tampoco sin el criollo».

Mariáteguis Nationalismus überwand all jene Nationbegriffe, die zwar die Indianer, nicht aber die andine Kultur als Teil einer zu schaffenden peruanischen Nation sahen und die daher die Akkulturation der Indianer an ein wie auch immer verstandenes Zivilisationsmodell forderten. Mariáteguis positives Indianerbild

<sup>22</sup> José Carlos Mariátegui: «La tradición nacional», in: *Mundial*, Lima, 2. 12. 1927, in: José Carlos Mariátegui: *Peruanicemos al Perú*, Lima: Amauta, 1970, S. 121-123.

<sup>23</sup> José Carlos Mariátegui: «El progreso nacional y el capital humano», in: *Mundial*, Lima, 9. Oktober 1925, zitiert nach: José Carlos Mariátegui: *Peruanicemos al Perú*, Lima: Amauta, 1970, S. 69.

<sup>24</sup> José Carlos Mariátegui: «Indigenismo y socialismo: intermezzo polémico», in: *Mundial*, Lima, 25. Februar 1927, zitiert nach José Carlos Mariátegui: *Ideología y política*, Lima: Amauta, <sup>13</sup>1981, S. 217.

<sup>25</sup> José Carlos Mariátegui: «Réplica a Luis Alberto Sánchez», in: *Mundial*, Lima, 11. März 1927, zitiert nach José Carlos Mariátegui: *Ideología y política*, Lima: Amauta, <sup>13</sup>1981, S. 222.

<sup>26</sup> José Carlos Mariátegui: «El rostro y el alma del Tawantinsuyu», in: *Mundial*, Lima, 11. September 1925, in: José Carlos Mariátegui: *Peruanicemos al Perú*, Lima: Amauta, 1970, S. 65-66.

<sup>27</sup> José Carlos Mariátegui: *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, Lima: Amauta, <sup>47</sup>1985, S. 53.

ermöglichte es ihm, die andine Kultur als einen Teil Perus zu akzeptieren. Ob dieses Verständnis Perus auf einem Trugbild der andinen Kultur beruht und ob es nicht doch zu kurz greift, weil es die asiatische und afrikanische Tradition der peruanischen Gesellschaft übersieht, ist hier nicht diskutiert worden. Aber auch wenn Mariátegui seine Vorurteile gegenüber bestimmten Kulturtraditionen in Peru nicht überwinden konnte, so bleibt sein Verdienst dennoch, gezeigt zu haben, daß der peruanische Nationalstaat auf unterschiedlichen Kulturen aufbauen kann und daß diese Vielseitigkeit eine Chance und keine Gefahr darstellt.